

**PEMIKIRAN-PEMIKIRAN TASAWUF DALAM WAWACAN
BATARA RAMA**

Oleh:
Dr. Kalsum, M.Hum.



**FAKULTAS SASTRA
UNIVERSITAS PADJADJARAN
Oktober 2008**

LEMBAR PENGESAHAN

JUDUL MAKALAH:

PEMIKIRAN-PEMIKIRAN TASAWUF DALAM WAWACAN
BATARA RAMA

Mengetahui

Ketua Jurusan Bahasa dan Sastra Daerah
Fakultas Sastra – Universitas Padjadjaran

Drs. Taufik Ampera, M. Hum

KATA PENGANTAR

Makalah dengan judul: *Pemikiran –Pemikiran Tasawuf dalam Wawacan Batara Rama* disampaikan pada Seminar Fakultas pada hari Jumat tanggal 31 Oktober 2008.

Bandung 20 November 2008

DAFTAR ISI

PEMIKIRAN-PEMIKIRAN TASAWUF DALAM WAWACAN BATARA RAMA

- I. Pendahuluan
- II. RAA Martanagara Pengarang WBR dan Masa kepengarangannya
- III. Salah Satu Konsep Terbentuknya Sebuah Karya
- IV. Tasawuf, Teosofi Tasawuf, dan Tarikat
- V. Konsep-Konsep Teosofi Tasawuf di dalam WBR
- VI. Kesimpulan

PEMIKIRAN-PEMIKIRAN TASAWUF DALAM WAWACAN

BATARA RAMA

Oleh: Dr. Kalsum, M.Hum.

I Pendahuluan

Kisah Rama atau '*Ramayana*' telah disebut dalam naskah Sunda kuno *Sanghiyang Siksa Kanda ng Karesian* yang bertiti mangsa 1518 M (Noorduyn, 1971, Danasasmita, dkk,). Kisah Rama pada tradisi tulis Sunda terdapat pada *Pantun Ramayana* (PR), sebutan dari Noorduyn, sehubungan bacaan bagian awal baik isi maupun bentuk bahasa menyerupai ceritera *pantun*. Diperkirakan PR dikenal baik oleh masyarakat Sunda Kuno, namun Wawacan Batara Rama (WBR) digubah oleh RAA Martanagara dari *Serat Rama* (SR) berbahasa Jawa seperti dikemukakan di dalam kolofon WBR.

SR sebagai sumber gubahan WBR asal-usulnya dari Kekawin Ramayana (KR) secara mentradisi menyajikan ajaran. KR ditulis orang kurang lebih abad ke-9 (Poerbatjaraka, 1952: 2; bdk Pigeaud, 1967: 176; Ikram, 1980: 2; bdk. Pradotokusumo, 2005). KR kemudian mendapat sambutan dari masa ke masa. Pada pergantian abad ke-18 ke abad 19, Yasadipura menggubah kembali KR ke dalam *Serat Rama* (Teuw, 1984: 216; Sudewa, 1989: 9 –10). Karena adanya tradisi penyalinan, “pada khasanah naskah Jawa terdapat sejumlah judul yang mengisahkan tokoh Rama” (Girardet., Cs, 1983; bdk Hadisutjipto, 1985; Behrend (ed), 1990: 382 - 396; Behrend & Titik Pudjiastuti, 1997: 287 - 292). SR oleh RAA Martanagara dijadikan sumber penggubahan WBR.

Stutterheim mengemukakan, bahwa *Ramayana* di Nusantara kemudian mengalami penambahan, pengurangan, dan perubahan. Begitu pula kisah Rama dari KR kemudian muncul

SR yang dipisahkan oleh jarak yang sangat jauh, jarak waktu kurang lebih 10 abad, jarak jenis sastra, jarak bahasa, dan jarak budaya, sudah tentu mengalami penambahan, pengurangan, dan pengubahan. Perubahan ini pula, menurut Poerbatjaraka (1952: 2-5) “disebabkan karena penulis tidak begitu memahami lagi bahasanya, namun begitu, petransmisian alur dari kisah Rama dari dalam KR ke SR tidak berubah.” Selain itu tradisinya pun masih ada yang dipertahankan. Kemudian dari sumber SR, digubah WBR yang jarak waktu pengubahan dan penciptaan kembali tidak begitu jauh yakni kurang lebih dua abad. Namun tentu saja antara penciptaan dan pembacaan oleh RAA Martanagara tersebut berada dalam lingkungan yang berbeda.

Walaupun WBR sudah sangat jauh jaraknya dengan *kakawin* dilihat dari berbagai hal, jarak matra puisi, jarak waktu, jarak bahasa, jarak agama, jarak lingkungan sosial, dan jarak antaretnis, namun paparan naratif WBR masih menampilkan paparan *kakawin* meliputi “lukisan”, ajaran, dan perang. Dengan adanya penggambaran “lukisan” secara meluas dan mendalam, terekam antara lain lingkungan alam, budaya, adat, keagamaan, dan seni, yang kini tersisihkan dari kehidupan. Pada paparan lukisan, ajaran, dan perang inilah terletak salah satu artistik keindahan WBR yang membangkitkan daya estetik imaji pembaca. Gambaran artistik fisik dunia merangsang daya estetik imajinasi atas penikmatan alam, gambaran artistik pencapaian religius dan artistik moral merangsang estetik pnatatan hati, mendorong penghayatan diri, mengatur perilaku untuk pengejaran kebahagiaan lahir batin dalam mengarungi kehidupan. Adanya paparan naratif WBR yang mirip dengan struktur naratif *kakawin* merupakan sambutan atas sebuah ciri dari karya sastra kuno yang telah menjalani perjalanan rentang waktu yang sangat jauh oleh individu pengarang yang mewakili kolektif dari hamparan sebuah zaman yang bahasa dan sarana perwujudan karyanya jauh berbeda. Hal ini mengisaratkan bahwa sebuah

karya sastra ada dalam ketegangan antara konvensi dan inovasi. WBR sebagai sebuah karya berdiri kokoh di atas ketegangan konvensi dan inovasi, menampakkan identitas dirinya yang khas, yang berbeda dengan kisah Rama lainnya, walaupun WBR digubah dari SR. Kisah Rama itu sendiri boleh statis karena sebuah mite yang validitasnya ditentukan oleh legitimasi dari sebuah konvensi budaya, namun ide-ide yang mewarnai dirinya berubah. Jadi WBR adalah WBR, keberadaannya tidak serta merta ada, dan KR yang kuno itu ciri-cirinya tidak hilang dengan serta merta, namun melalui proses.

II RAA Martanagara Pengarang WBR dan Masa Kepengarangannya

RAA Martanagara (1845 – 1926), seorang *menak* - bangsawan ternama, keturunan Sumedang yang menjadi bupati Bandung (1893 – 1918), seorang terpelajar pada masanya, mampu berbahasa Belanda, Melayu, dan Jawa (Martanagara, 1921; bdk Lubis, 1990: 52 – 54). Awal penulisan WBR diperkirakan ketika pengarang diangkat menjadi bupati Bandung, yang pengangkatannya pada tanggal 29 Juni tahun 1893, WBR selesai ditulis pada tanggal 4 Oktober tahun 1897. Sebagai bupati Bandung, RAA Martanagara mendapat sebutan *Dalem Panyelang* ‘Dalem Penyelang’ karena bukan keturunan dari para bupati Bandung. RAA Martanagara dengan para pejabat Belanda direncanakan akan dibunuh oleh kelompok lawannya yang menginginkan jabatan bupati tersebut, namun gagal (Martanagara, 1921; bdk Lubis, 1990: 60 – 79). Menjelang penulisan WBR selesai, istrinya Raden Ajeng Sangkaningrat pada tanggal 5 bulan Juni tahun 1897 wafat.

Apakah pengalaman kehidupan pengarang yang cukup berat tersebut yang menggugah kesadaran hatinya untuk menggubah sebuah karya yang sarat dengan keteladanan bagi pemimpin dan peletakan pandangan hidup yang mantap bagi seluruh umat manusia, sulit dipastikan.

Dalam kolofon yang terseip di dalam kisah, ada ungkapan demikian: *reh maksudna nyundakeun Sri Rama, pakeun ngalolongsong hate, nyegah napsu ka batur, mamrih kana ka budi manis, sabab carita Rama, eta leuwih alus, rea keur baris tuladan, lalampahan nu murka reujeung nu adil, kabeh bukti jadinya* ‘maksud pengubahan kisah Sri Rama dalam bahasa Sunda, untuk meringankan beban hati, mencegah timbul nafsu amarah kepada orang lain, supaya (nafsu yang menyimpang) berubah menjadi budi manis, sebab kisah Rama, sangat bagus, banyak keteladanannya, perilaku murka dan baar, semua terbukti adanya pembalasannya.’ Demikianlah ungkapan itu seolah-olah ada kaitan dengan jalan hidup pengarang.

Pada waktu WBR ditulis yaitu pada akhir abad ke-19, para bangsawan Sunda dalam keadaan sulit, keadaan ini dirasakan pula oleh pengarang (lihat uraian selanjutnya) dan dalam masyarakat Sunda tengah berlangsung perubahan-perubahan. “Pada awalnya kekuasaan para bupati di wilayah Priangan lebih besar daripada kekuasaan para bupati di wilayah lainnya di Pulau Jawa. Sejak tanggal 1 Juni tahun 1871 dikeluarkan *Preanger Reorganisatie* atau Peraturan Baru Tanah Priangan. Sejak itu, kedudukan para bupati dan para pejabat pribumi di wilayah Priangan, sama seperti rekan-rekannya di wilayah lain di Pulau Jawa, dianggap sebagai pegawai pemerintah, bekerja untuk kepentingan pemerintah, dan digaji oleh pemerintah kolonial (Ekadjati, 1982: 260 – 261; bdk Martanagara, 1921: 20 - 25). Di lain pihak, tengah terjadi semangat revitalisasi bahasa dan kebudayaan Sunda yang sebelumnya didominasi oleh kebudayaan Jawa. Pelopor revitalisasi tersebut adalah KF Holle (1822 – 1896) dan Raden Haji Moehamad Moesa (1822 – 1886), (Lubis a, 2000: 114 – 120; bdk Moriyama, 2005; Ekadjati, 2004: 29 - 32). Pada akhir abad ke-19 Belanda tengah mengembangkan pendidikan formal untuk kalangan anak-anak bumiputera (Lubis a, 2000: 49; 2002: 30). Pada situasi sosial politik yang cukup berarti (*significant*) itulah, WBR digubah oleh pengarangnya.

WBR tergolong *wawacan* mite, sifat mitis dieksplisitkan pada judul dengan disebutnya kata *batara*, dari segi isi sifat mitis ini sangat pekat, Sri Rama sebagai tokoh utama dan tokoh sentral adalah *titisan Wisnu* (*titis-an* Dewa Wisnu) yang membawa dirinya ke dalam pengembaraan yang panjang dalam rangka menghancurkan kezaliman dan kemurkaan yang ditokohi oleh Raja Dasamuka. Adapun WBR diciptakan oleh RAA Martanagara pada akhir abad ke-19, pada waktu itu masyarakat Sunda sudah memeluk agama Islam selama kurang lebih 3 abad sejak abad ke-16, dan bentuk *wawacan* itu sendiri, sebuah genre - produk sastra zaman Islam.

WBR ini bisa dikatakan, transmisi KR yang lahir pada abad ke-9 dengan latar belakang agama Hindu Budha, berbahasa Jawa Kuno, yang hidup dari masa ke masa, kemudian mendapat sambutan pembaca pemeluk Islam suatu zaman. Pengarang WBR adalah pembaca - penyambut kisah Rama yang dilihat dari segi individu, memiliki bakat, pengalaman, dan pengetahuan yang berada dalam ikatan budaya (*Kulturgebundenheit*) dan jiwa zaman (*Zeitgeist*). Identitas individual maupun kolektif berupa budaya dan jiwa zaman turut dalam rekonstruksi kisah Rama ketika proses membaca yang kemudian diwujudkan dalam bentuk teks WBR secara utuh. Teks WBR bisa dilihat dari berbagai jalinan struktur serta jalinan berbagai ide, yang berbeda dengan sumber penggubahannya karena “sebuah teks (dalam hal ini kisah Rama yang menjadi sumber penggubahan WBR) tidak dapat dipandang sebagai produk tertutup dan mandiri” (Cavallaro, 2001, dalam edisi terjemahan 2004: 91).

Bagaimana pun pemikiran keislaman seperti disebut sebdumnya tidak hadir dengan sendirinya namun sesuatu yang tumbuh di seputar pengarang. Adapun perhatian dan lingkungan RAA Martanagara sebagai pengarang WBR sebagai berikut: “Pada waktu RAA Martanagara menjadi Bupati Bandung, terdapat dua golongan elite agama Islam pertama, elite agama yang tergabung ke dalam birokrasi kolonial dalam jajaran pribumi, kedua elite agama Islam yang tidak

termasuk dalam birokrasi yang biasanya mempunyai kewibawaan sosial yang sangat tinggi di kalangan rakyat. Banyak pejabat pribumi yang bersifat acuh tak acuh terhadap agama Islam, mereka menjauhkan diri terhadap elite agama Islam di lingkungan mereka sendiri, tetapi RAA Martanagara tidak termasuk kelompok pejabat pribumi seperti itu. Hal ini erat kaitannya dengan sikap hidupnya yang agamis. Hubungan dengan elite agama Islam yang non-birokrasi dipeliharanya dengan sangat baik, begitu pula dengan elite agama Islam yang ada dalam birokrasi yang dipimpinnya. Adapun yang menjadi *hoofd* penghulu Bandung semasa ia menjadi bupati adalah Raden Haji Hasan Mustapa.

Raden Haji Hasan Mustapa seorang sufi besar yang sangat banyak karyanya, tentang teosofi tasawuf. Hubungan antara RAA Martanagara dengan Haji Hasan Mustapa terbina baik” (Lubis, 2001: 74-77). Di daerah Bandung dan sekitarnya banyak ditemukan karya – karya yang berisi tentang tasawuf. Salah satu aliran tasawuf adalah “tarekat Naksabandiyah, yang pada tahun 1886 hampir seluruh bangsawan di Piiangan mengikuti tarekat tersebut” (Bruinessen, 1992: 23). Dengan demikian tidak aneh apabila pemikiran-pemikiran tasawuf yang berkembang seputar tahun 1890-an, mempengaruhi rekonstruksi kisah Rama di dalam WBR.

Konsep tasawuf yang diselipkan di dalam WBR memperjelas arah yang diungkapkan oleh tema tentang **ajal mulia**. Istilah yang digunakan di dalam teks paling banyak yakni *pati mulya*, istilah lainnya *pati patitis* ‘ajal tenang ?’, *pati luhung* ‘ajal mulia’, *pati sinelir* ‘ajal terpilih’, dilawankan dengan *pati buta murka*, *pati dursila*. Pengertian *pati mulya* ini berasal dari hipogram utama SR berbahasa Jawa, salah satunya terdapat di dalam *pupuh VII Maskumambang* nomor : 20 sebagai berikut:

gese Yayi ing urip puniku

ya Adinda, hidup itu

ra amriha

la tidak berharap

et sajroning pati

at dalam ajal,

eta nunggang gajah.

ı (?)

Ajal mulia (*salamat sajroning pati*), di dalam SR sebagai hipogram utama sumber penggubahan WBR, tidak diintikan menjadi tema seperti di dalam WBR.

Ajal adalah sebuah lorong yang pasti dilalui oleh perjalanan manusia, siapa pun adanya baik manusia pada umumnya maupun manusia eksklusif yaitu para pemimpin (raja). *Pati mulyadipertentangan* dengan ‘*pati murka dursila, pati hina*’ ‘ajal dalam kemunkaran, ajal hina.’ Dalam karya ini manusia diingatkan, untuk menginginkan ajal mulia guna memperoleh *Sawarga Mulya* yang kebahagiaan dan kenikmatannya panjang, kekal, tiada akhir. Untuk mencapai ajal mulia, harus berdiri di tempat yang benar lahir dan batin semasa menjalani kehidupan dunia, karena Penyedia lahan kembali yang bahagia dalam kehidupan kekal di *Alam Kalanggenan* ‘Alam Keabadian’ alam kelak setelah kematian adalah Yang Maha Benar.

III Salah Satu Konsep Terbentuknya sebuah Karya

Setiap karya sastra, termasuk juga WBR, “pada dasarnya bersifat umum sekaligus bersifat khusus, atau lebih tepat lagi: individual dan umum” (Wellek & Austin Warren, 1962 dari seri terjemahan: 1989: 9). WBR dilihat dari sudut pandang teks yang bersifat individual, merupakan sebuah kisah Rama yang khas, memiliki struktur naratif tersendiri, memiliki perbedaan dengan sumber penciptaannya dan *kisah Rama* yang menjadi dasar penggubahan WBR berada dalam alur sejarah, dalam arti cerita tidak berdiri sendiri. RAA Martanagara adalah seorang penyambut kisah Rama melalui SR, kemudian hasil interpretasi dan rekonstruksinya dituliskannya kembali di dalam WBR. yang dipengaruhi oleh identitas pengarang, budaya, dan

zaman yang sedang berlangsung. Di samping WBR memiliki sifat individual, *kisah Rama* yang menjadi dasar penggubahan WBR berada dalam alur sejarah, dalam arti ceritera tidak berdiri sendiri.

Pemikiran *Reader Theory* di antaranya sebagai berikut: *Phenomenologist aesthetician* Ingarden mengemukakan bahwa ... *the text as a potential structure which is 'concretized' by the reader*. 'teks merupakan struktur yang potensial dikonkretisasi oleh pembaca' (Eagleton, 1985: 73). Iser (dalam Eagleton, 1985: 76) menjelaskan tentang estetika bahwa ...*the literary work has two poles, which we might call the artistic and the aesthetic ... the artistic refers to the text created by the author, and the aesthetic to the realization accomplished by the reader*. 'karya sastra memiliki dua sisi, yang dinamakan artistik dan estetik ... artistik dimiliki oleh teks yang diciptakan oleh pengarang, dan estetik yakni kenyataan yang disempurnakan pembaca.' Sejalan dengan pemikiran itu Mukarovsky membedakan antara *artefact* dan *aesthetic object*, *artefact* merupakan dasar *material* objek estetis berupa huruf-huruf yang dicetak di halaman kertas; objek estetis merupakan representasi artefak dalam pikiran pembaca yang disebut *collective consciousness* 'kesadaran kolektif' yang dalam kesadaran sekelompok manusia dapat disistematisasikan. Dengan demikian, sebuah artefak memiliki nilai potensial. Pembentukan objek estetis terhadap artefak terjadi dengan sarana peran aktif penerima. Jadi pembaca juga menciptakan objek estetis (Segers, 1978: 31).

Menurut Gadamer "sebuah karya sastra tidak muncul ke dunia sebagai seberkas arti yang selesai dan terbungkus rapi. Arti tergantung pada situasi kesejarahan penafsir (Selden, 1993: 117). Menurut Karl Mannheim penafsir atau penulis berada dalam *Kulturgebundenheit* (keterikatan budaya) dan *Zeitgeist* (semangat zaman) (Lubis b, 2000: 10). Iser mengemukakan bahwa teks bukanlah penyajian sempurna namun terdiri dari bagian-bagian kosong. Pembaca

mengisi bagian-bagian kosong yang mengandung makna ambigu dalam teks, ia mengisinya secara bebas sesuai dengan pengalamannya. Dilihat dari segi pembaca, pemaknaan sebuah karya sastra tidak stabil secara essensial (Eagleton, 1985: 76-81).” Derrida seorang penganut sebuah aliran filsafat yang menampik adanya kestabilan makna. Makna senantiasa berada dalam proses, dengan demikian tidak ada makna baku dan permanen (Sm, 1999: V). Kristeva mengemukakan hubungan antarteks sebagai berikut: *every text take shape as a mosaic of citations, every text is the absorption and transformation of other text.* ‘setiap teks mengambil bentuk seperti mosaik cuplikan-cuplikan, setiap teks merupakan serapan dan transformasi dari teks-teks lain’ (Culler, 1975: 139). Pemikiran Kristeva yang mendukung munculnya pemikiran intertekstualitas yakni, bahwa bahasa bisa direduksi ke dimensi-dimensi yang bisa diterima oleh kesadaran. Kesadaran bukanlah subjek yang statis namun berada dalam bentuk imajiner (Lechte, 1994 terjemahan 2001: 221). Foucault (1971 terjemahan 2003: 30) mengemukakan bahwa tidak ada masyarakat yang tidak memiliki narasi-narasi besar (*major narratives*) yang kemudian dikatakan ulang dan beraneka ragam, formula-formula teks-teks biasa, teks-teks ritual yang diucapkan dalam keadaan tertentu; hal-hal yang pernah dikatakan kemudian diperbincangkan kembali karena masyarakat menduga adanya sesuatu rahasia dan “kemegahan” tersembunyi di dalam yang dikatakan tersebut. Kenyataan tersebut memunculkan ide pemahaman terhadap karya sastra.

Menurut Culler: *A work can only be read in connection with or against other texts ...* ‘Sebuah karya hanya dapat dipahami dalam hubungan dengan teks-teks lain’ (Culler, 1975: 139; bdk Riffaterre, 1978; bdk Teeuw, 1984; bdk Pradotokusomo, 1991: 162).

Teks sastra dibaca dan harus dibaca dengan latar belakang teks-teks lain; tidak ada sebuah teks pun yang sungguh-sungguh mandiri, dalam arti bahwa penciptaan dan pembacaannya tidak

dapat dilakukan tanpa adanya teks-teks lain sebagai contoh, teladan, kerangka, tidak dalam arti bahwa teks baru hanya meneladan teks lain atau memenuhi kerangka yang telah diberikan lebih dahulu, tetapi dalam arti bahwa dalam penyimpangan dan transformasi pun model teks yang sudah ada memainkan peranan yang penting; pemberontakan atau penyimpangan mengandaikan adanya sesuatu yang dapat diberontaki atau disimpangi (Teeuw: 1984: 146).

Adapun WBR digubah berdasarkan SR berbahasa Jawa. Kisah Rama sebagai mite ceriteranya tidak boleh menyimpangi dari konvensi masyarakat. Dalam segi ceritera, WBR sama dengan kisah sumbernya, namun kemudian pengarang mengisi celah-celah yang kosong dengan konsep-konsep teosofi tasawuf. Konsep-konsep teosofi tasawuf Islam ini dengan nama-nama Penguasa Alam dari agama Hindu Budha/pra-Islam. Penyisipan konsep-konsep tasawuf ini sudah tentu mengubah makna ceritera.

Makalah ini akan didasari oleh pemikiran Iser bahwa 'karya sastra memiliki dua sisi, yang dinamakan artistik dan estetik, artistik dimiliki oleh teks yang diciptakan oleh pengarang, dan estetik yakni kenyataan yang dsempurnakan oleh pembaca. Masalah yang diungkapkan dipusatkan pada tema, kemudian dari tema ini diungkapkan makna yang menghiasi seputar tema, bagaimana tema ini dipoles dengan konsep-konsep tasawuf.

Peneliti Riffatere, menghasilkan konsep bahwa hipogram dari teks - terdahulu terhadap teks yang - muncul - kemudian diterapkan dengan *expansion* 'pengluasan/pengembangan' dan *conversion* 'pemutarbalikan' (Riffatere, 1978: 50-63). Penelitian Pradotokusumo (1984: 103) merumuskan dua gejala yakni: *modification* 'modifikasi' dan *excerpt* 'ekserp'. Gambaran yang tampak jelas yang diserap ke dalam WBR dari karya-karya terdahulu adalah konsep-konsep tasawuf yang mengalami "adaptasi"/penyesuaian nama Penguasa Alam, yaitu penyisipan konsep tasawuf namun Dzat yang diseru tetap menurut kepercayaan lama.

IV Tasawuf, Teosofi Tasawuf, dan Tarikat

Kata tasawuf ditinjau secara etimologis "berasal dari kata *shuf* (wol), orang-orang sufi menutup badannya dengan kain wol asli" (Burckhardt, 1976 edisi terjemahan 1984: 15, Kalabadzi, 1985 edisi terjemahan 1995: 1). Sufi adalah orang-orang ahli/penganut tasawuf. Pengertian sufi secara substantif adalah "mereka yang berada di barisan (*shaf*) yang pertama di sisi Allah, dengan semata-mata maksud hatinya karena Allah, dan menempatkan bisikan kalbunya di sisi Allah. Golongan lainnya mengatakan bahwa orang-orang disebut sufi karena kedekatan sifat-sifat mereka dengan ahli *suffah* yaitu orang-orang muslim yang berada di masa Rasulullah saw. Menurut Bisr ibn al-Hariths, sufi adalah orang-orang yang membersihkan hatinya semata-mata karena Allah." (Kalabadzi, 1985 edisi terjemahan 1995: 1). Pengertian tasawuf adalah perilaku aspek batin Islam atau esoterik Islam yang dibedakan dari aspek luar (eksoterik Islam) (Burckhardt, 1976 edisi terjemahan 1984: 15).

Peristilahan seputar tasawuf bermacam-macam, tumpang tindih antara pemahaman Ketuhanan dan peribadatan. Fathurahman membedakan *tasawuf falsafi* dan *tasawuf amali* (1999: 24). Istilah *tasawuf falsafi* dipakai pula dengan istilah *teosofi tasawuf* dan *tasawuf amali* istilah lainnya adalah *tarikah*. Pengertian kamus tentang *teosofi* adalah "ajaran dan pengetahuan kebatinan (semacam filsafat dan tasawuf) yang sebagian besar berdasar pada ajaran-ajaran agama Buddha dan Hindu (Poerwadarminta, 1985: 1055). Istilah yang dipilih dalam penelitian ini adalah *teosofi tasawuf*, dengan pertimbangan karena pembahasan-pembahasan mengarah kepada Ke-Tuhan-an. Namun istilah ini digunakan dengan melepaskan acuan ke ajaran agama Buddha dan Hindu, jadi yang dimaksud teosofi tasawuf dalam pembahasan ini, murni ajaran Islam yang lepas dari ajaran Buddha dan Hindu seperti tercantum dalam arti kamus tersebut.

Adapun tarikh atau tarikat adalah amalan/peribadatan yang dilakukan oleh *salik* (pencari jalan) menuju Allah.

Di dalam naskah teosofi tasawuf Sunda, dibedakan karya-karya ini dengan ajaran segi agama Islam lainnya antara lain Tauhid dan Fikih. Di dalam naskah-naskah tasawuf disebut-sebutnya segi ke-Islam-an dalam pandangan para sufi yakni sariat, hakikat, tarikat, dan marifat. Pemikiran-pemikiran tasawuf yang disajikan di dalam WBR terjalin sangat halus dituturkan dalam hamparan karya berlatar belakang Hindu Budha yang pekat mewarnai seluruh karya dari awal sampai akhir. Walaupun keberadaan teosofi tasawuf di dalam WBR ini hanya berupa ulasan yang sangat tipis, namun karena pengertian tasawuf rumit, penjelasannya membutuhkan uraian cukup panjang. Pengkajian teori tentang tasawuf, meliputi teosofi tasawuf dan tarikat, untuk memahami pemikiran tasawuf yang tersaji di dalam WBR, sehubungan konteks tasawuf di dalam WBR seolah-olah berupa pengamalan yang sudah berlangsung, sedangkan dalam karya-karya tasawuf Sunda baru berupa uraian dari ajaran, jadi tentang tarikat pun perlu dibahas.

Karya-karya naskah yang dianggap berisi tasawuf memiliki ciri-ciri pokok tasawuf. “Karya-karya tasawuf walau berbeda-beda namun memiliki kesamaan aspek pokok ialah ajaran kebajikan rohani. Kebajikan rohani *al ihsan*, menurut Nabi sebagai berikut, kamu harus mencintai Tuhan seakan-akan kamu melihatnya dan jika kamu tidak melihat-Nya maka sesungguhnya Dia melihat kamu. Persoalan paling utama bagi manusia yakni *ma’rifah* atau *gnosis*. Sesuai dengan intensitas dan lamanya, terdapat keadaan-keadaan yang disebut ‘cahaya yang redup (*lawa’ih*) dan ‘cahaya yang menyilaukan (*lawami*), dan “penyinaran” (*tajalli*). Kebajikan lain dari semua adalah diri merasakan miskin (*fakir*) keikhlasan (*al-ikhlas*) atau kejujuran (*as-sidq*). Mengingat Tuhan dengan (*adz-dzikr*)” (Burckhardt, 1984: 127 – 134).

Dzikir menurut Syekh Yusuf dalam *Al- Barakāt al – Sailaniyyah* (Berkat dari Sailan) bermacam-macam, zikir *Lā Ilāha Illā Allāh* zikir orang awam, *Allah – Allah*, zikir hati atau zikir *al-khawās*, *Hu – Hu* zikir rahasia atau zikir *akhas al-khawās* (manusia paling istimewa)(Dalam Lubis, 1996: 30). Allah memperlihatkan diri-Nya dengan bermacam-macam manifestasi sesuai dengan tempat sehingga tempat itu menjadi *arsy*-Nya. Maka engkau menjadi orang mukmin yang benar, seperti yang dimaksud dalam hadis. Hadis mengatakan bahwa: Hati seorang mukmin sebahagian dari *arsy* Allah (Dalam Lubis, 1996: 31). Di dalam *Tahsīl al-Ināyah wa al-Hidāyah* (Memperoleh Pertolongan dan Petunjuk) disebutkan bahwa, Allah memuliakan mereka yang memperbanyak zikir dengan bermacam-macam ilmu dan rahasiaNya. Allah berfirman: Tanyakan kepada ahli zikir jika kamu tidak tahu (Yusuf, dalam Lubis 1996: 44).

Ahli zikir yang bisa dijadikan guru disebut – sebut dalam naskah Sunda dan ahli Tarikat adalah Guru Mursid (guru yang ahli) (Naskah *WJU*; Fathurahman, 1999: 24). Zikir ini diterapkan kepada *salik* dengan *di-bai’at*. Dalam *Al-Nafahāt al-Sailaniyyah* (Hembusan dari Sailan) tentang zikir Yusuf menyampaikan:”Siapa yang tidak mempunyai syekh (guru), setan menjadi syekhnya. Sabda Nabi Muhammad saw: Syekh bagi kaumnya adalah seperti nabi (Yusuf, dalam Lubis 1996: 38 - 39).

Pengertian manusia yang selalu menghadirkan Allah dengan zikir hati adalah mukmin yang benar, dan hati seorang mukmin sebahagian dari *arsy* Allah memiliki kesejajaran makna dengan *manunggaling kaula-Gusti*.” *Manunggaling kaula-Gusti* memiliki pengertian, abdi/manusia – yang selalu menghubungkan batinnya dengan Allah.

”Allah memiliki sifat yang berlawanan, Allah *”al-Dzahir al-Bathin”* Dia tersembunyi (Batin) di dalam kenyataan-Nya, Dia nampak (Dzahir) di dalam ketersembunyian-Nya. Allah *”al-Qarib al-Baid”* Dia Nyata di dalam Ketidaknyataan-Nya, Dia sangat Dekat di dalam

Kejauhan-Nya” (Kalabadzi, 1995: 15). Manusia diberi rahmat-Nya untuk bisa merasakan Kehadiran-Nya, namun Allah *Dzat Laisa Kamistlihi* (Tidak bisa diumpamakan oleh apa pun) (*Naskah WBW dan WJU*). Tujuan manusia selalu menghadirkan Allah di dalam batinnya, untuk mencapai *insan kamil*.

Manusia dibebani untuk menuju *insan kamil*, peringkat selanjutnya *kamil mukamil* (manusia mencapai tarap kesempurnaan pada martabat manusia) (di dalam WJU) *al-khawās* - (istimewa) peringkat selanjutnya *khawāsul khawās* (paling istimewa (dalam WJU dan istilah dari Syekh Yusuf). Di dalam WBR terdapat istilah *Elmu Kasampurnaan*, *Elmu Kasampurnaan* ini kiranya ada hubungan pemaknaan dengan pengertian *insan kamil* - *kamil mukamil* atau *al-khawās* - *khawāsul - khawās*. Di dalam WBR *Elmu Kasampurnaan* disebut juga *Elmu Rahasih* atau *Elmu Agal Repit*, tanda ini rupanya mengacu kepada cara guru (*syekh*) yang menerapkan ilmunya kepada *salik* dengan cara *bai'at* secara rahasia.

V Konsep-Konsep Teosofi Tasawuf di dalam WBR

Kata kunci di bagian awal adalah penggunaan lambang Islam yang sangat *significant* yakni adanya kata *masjid* dalam lukisan keindahan Istana Ayodya *pada ke 30*. Adanya kata *masjid* ini, tidak diketahui dengan pasti apakah unsur kesengajaan atau muncul tanpa kesadaran pengarang, tampaknya dugaan yang kedua yang lebih mendekati kebenaran karena tak ada lagi lambang Islam yang lainnya, baru pada bagian akhir ada penjelasan. Pengarang menyatakan secara eksplisit bahwa konsep-konsep tersebut tidak diambil dari sumbernya, seperti terdapat pada bacaan *pada 2881*, seperti berikut:

Sri Rama muruk Ilmu Dakik.

Sri Rama mengajarkan Ilmu Dakik. (*Ilmu Ad-Daqiq*, jamak dari *daqiqah*; iringan, kehalusan. Dalam *Sfisme* ijukkan aspek-aspek dari dunia halus, jiwa (Burckhardt, 1984: 160)

*id an jalma jaman Buda
 p tepi ka maot
 it ilmu lembut
 vicu bangsa nu suci
 ah ka Pangéranna
 Batara Guru
 i Agama Islam
 ahna téh ka Gusti Robbul Alamin
)*

*ina teu disalin
 mbang anu basa Jawa*

*na sabab hésé
 katimbang teu perlu
 zuh jalma jaman kiwari
 is ganti agama
 ah ka Yang Agung
 Allah Anu Mulya
 kawatir dipikir ku nu teu harti
 zéna salah tampa (2875)*

rupa piwulang jeung misil

*guna pikeun nu ayeuna
 nu sepuh nu anom
 un kula nutur
 lakeun Ilmu Hakéki*

*ah jaman Buda
 umar samur
 mangké salah tampa*

jadi nungtun cu(w)a kana ati

sulaya paham (2881)

Dengan pernyataan tersebut muncul keyakinan bahwa WBR diselipi dengan konsep-konsep teosofi tasawuf. Konsep *tasawuf* di dalam WBR meliputi: *Manunggaling kaula-Gusti* dan *Kemenunggalan*.

Va Manunggaling kaula – Gusti dalam Teks WBR

Pada ini memperkenalkan nama Dasarata, Raja Ayodya yang berbudi luhur.

I *Kasampurnanning pati patitis,
 tatas awas tékad Anu Nyata,*

Dalam menuju kesempurnaan ajal,
 penglihatannya selalu tertuju kepada
 Yang Maha Ada,

inan orang pada zaman Budha sejak
 ampai wafat
 it ilmu Gaib
 sebangsa orang suci menyembah
 nya
 Batara Guru
 i Agama Islam
 mbah Gusti Robbul Alamin

n (keyakinan itu) tidak disalin,
 ti dalam sumbernya) *tembang* bahasa

i karena sulit
 tak perlu
 orang-orang zaman sekarang yang telah
 iti agama
 mbah kepada Yang Agung
 Allah Maha Mulia
 iawatir diterima oleh orang awam
 alah penerimaan

gai macam wejangan denga
 lanan,
 erguna untuk orang-orang kini,
 rang tua atau muda
 i aku bertutur
 g ilmu itu diganti dengan Ilmu Hakikat
 a) hakikat zaman Budha
 tak tahu dengan jelas
 gga) takut menimbulkan asah
 maan
 ikan menuntun kepada kenistaan hati,
 mengelirukan keyakinan

*pernah Kamulyan Yang Manon,
ngadalitkeun cipta jeung ati,
nunggalkeun salirana,
jeung Sanghiyang Guru,
desek rapet rasa Tunggal,
dalit rapih tunggalna kawula-Gusti,
dumawa ka Kamulyan. (21)*

di tempat (Badan Rohani) Kemuliaan
Yang Maha Melihat,
menyatukan pikiran dan hati,
meninggalkan diri.
dengan Sanghiyang Guru,
me-ninggalkan rasa,
menyatu dan tunggal antara
abdi-dan Tuhan.
membagi, mengalirkan (rasa menuju)
ke Kemuliaan,

II Henteu pegat mumuja semédi,
*ngaasorkeun tingkah salirana,
nanggalkeun ciptana baé,
tansah meleng jro kalbu,
mamrih nyata Dewa nu Asih,
taya rasa rumasa
sampurna panemu (22)*

Tak putus-putusnya (ia)memuja
dan bertafakur
merendahkan diri (di hadapan Tuhan)
mengatur cipta batinnya
terus-menerus hatinya menghadap
kepada yang Maha Ada, Dewa Pengasih.
(Beliau) tak mengakui dirinya
(memiliki) pengetahuan kesempurnaan
(insan kamil).

Dasarata mengadakan selamatan untuk memperoleh putra yang mulia, tampan, dan ditiisi Batara Wisnu. Dalam penyelenggaraan selamatan ini, resi mengajak raja beserta permaisuri untuk mengikuti selamatan secara khidmat seperti berikut:

III... pihaturna wiku:
*Mangga urang limaan sami
manteng nyembah mumuja
sing suhud tapakur
nyatakeun di jero cipta
badan urang leungitkeun sing tanpa jinis
ngan Déwa anu nyata (37)*

kata wiku:
Marilah kita bersama-sama
khusus menyembah
bertafakur.
Nyatakan di dalam batin
raga kita dihilangkan
hanya Dewa yang Ada

IV Junggerengna Sangyang Utipati
*henteu pisah jeung rasa rumasa
... (38)*

Sangyang Utipati Yang
Maha Ada
tak berpisah dengan rasa

Bacaan ini senada dengan ungkapan Dewa Rama ketika di hutan dalam melindungi para pertapa untuk melaksanakan titah ayahnya Prabu Dasarata. Sri Rama bercampur gaul dengan kehidupan para *pandita* yang membuatnya lupa terhadap kehidupan negara. Ungkapan Dewa Rama tersebut seperti berikut:

V Tapi geuning ari mungguh para resi
*setan téh bet taak
mun tembong mah tayoh ngacir*

Namun terhadap para resi
setan-setan itu jera
apabila menampakkan diri

<i>sabab dibawa perkosa (338)</i>	langsung lari sebab dilayani dengan keperkasaan (jiwa)
<i>Badan badag dicipta pan aleungit ngan Alus Nu Aya</i>	Badan kasar dicipta hilang hanya Yang Gaib, Yang Maha Ada
<i>ciptana geus jadi hiji tunggal jeung Hing Jagatnata (339)</i>	batinnya menyatukan diri menunggal dengan Penguasa Jagat (<i>Jagatnata</i>)
<i>Lamun jalma enggeus kitu nya pamilih</i>	Apabila manusia sudah memilih jalan itu
<i>geus moal karasa aral ria peurih nyeri ngan wungkul nimat nu aya (340)</i>	tak akan ada lagi keluh-kesah tekebur sakit hati hanya kenikmatan yang terasa

Deskripsi berikut, ketika Sri Rama menempuh puncak gunung Raksamuka yang sangat sulit, namun atas pertolongan Dewagung, ingat-ingat ia sudah sampai di puncak. Setelah tiba di puncak lalu ia bersemedi.

...	
<i>VI ti dinya tuluy mumuja ngening cipta nganyatakeun Sang Déwasih nyirnakeun salirana (653)</i>	Kemudian dia bersemedi mengheningkan cipta, hanya Dewa Pengasih Yang Ada menghilangkan kesadaran akan ragawi
<i>Rama nyipta mati jroning hurip geus teu nyipta daya jeung upaya tumurah cara nu maot salirana menekung (654)</i>	Rama menghadirkan rasa kematian dalam hidup tak memiliki daya upaya berserah seperti raga mati duduk menunduk

Dewi Sinta memohon supaya Dasamuka dilenyapkan karena telah menyengsarakan orang sedunia, penggambarannya di dalam WBR sebagai berikut:

<i>VII Campleng cengeng tékadna putri Mantili ngayuh sihing Déwa badanna dicipta leungit ngan cipta Déwa Nu Nyata (2383)</i>	Bulat, kuat tekad Putri Mantili mendatangkan kasih dari Dewa badan lahir dicipta lenyap yang hadir Dewa Yang Maha Ada
--	--

Dalam ungkapan-ungkapan yang dicuplik dari WBR pada bacaan di atas, mengandung arti pokok yang sejajar dengan istilah yang terkenal *manunggaling kaula-Gusti*. Konsep ini berasal dari konsep ke-Islaman-an yang biasa dibahas dalam naskah-naskah teosofi tasawuf. Artinya kurang lebih menghadirkan Allah di dalam “rasa batiniah” diri manusia. “Kehadiran Allah” di dalam batiniah manusia tidak serta-merta “bersinar” (“bersinar” hanya istilah, karena ada

hubungannya dengan Nurullah), namun harus diupayakan oleh pibadinya masing-masing, apabila tidak diusahakan oleh pribadi masing-masing, Nurullah yang Kudrati itu “suram”. Di dalam peribadatan tarikat, *salik* (pencari jalan) mencari upaya untuk selalu menghadirkan Allah di dalam “rasa”nya. Untuk bisa menghadirkan Allah di dalam ‘rasa’ salik tersebut, melalui *baiat* oleh seorang Guru Mursid (Lihat, di dalam WJU, lihat pula pada Kajian Teori).

Menghadirkan-Allah-selalu di dalam “rasa” manusia, bisa dipersamakan seperti tuturan Ajengan Gaos seorang guru Tarikat Kadiriyah Naksabandiyah dari Suralaya bahwa harus bisa berkhawatir di tempat ramai, artinya harus selalu menghadirkan Allah di tempat ramai, terlebih lagi dalam kesendirian.

Kehadiran Allah “Yang Maha Ada”/ “Yang Maha Gaib” /“*Dzat Laisa Kamistlihi*”/ ‘yang tidak bisa diumpamakan oleh apa pun’, apabila selalu ada dalam “rasa” kemudian, sinar Dzat Yang Maha Ada akan mengalir pada hembusan nafas, detak jantung, dan pada seluruh butir-butir darah, keadaan ini dinamakan bermakrifat. Bermakrifat adalah berupaya menghilangkan *hijab* ‘alangan’ perkara duniawi dalam batiniah, yang dihadirkan hanyalah Allah, Yang Maha Ada/Yang Gaib. Ciri naskah-naskah teosofi tasawuf selalu disebut-sebut istilah syariat, hakikat, tarikat, dan makrifat (Lihat Kajian Teori).

Apabila *salik* sudah mampu menghilangkan alam kasar/alam fana dalam batiniahnya, dan selalu mengisinya dengan kehadiran Allah - Pemilik dari jagat raya ini, maka tak ada kekhawatiran apa pun karena segalanya berserah kepada-Nya. Pegangan kehidupan bermakrifat dari Guru Tarikat Kadiriyah Naksabandiyah Almarhum Abubakar Fakih adalah *lamun poho gancang éling, susah senang rata baé, susah lain nu urang senang lain nu urang* kira-kira dalam pemakaian bebas: “apabila lupa segera Allah hadirkan kembali di dalam batiniah, jalani kehidupan yang sulit dengan kebahagiaan secara datar, karena kehidupan ini bukan milik manusia”. Pengertian ini tergambar di dalam WBR.

Menghilangkan badan kasar dan hanya mengadakan Yang Maha Ada di dalam diri, berarti “kematian” dari sifat fana “sedang berlangsung proses kematian” “sudah berpisah antara nyawa dan badan”. Dalam proses ini batin manusia menghadap Yang Maha Ada. Di dalam teks naskah teosofi tasawuf disebut “belajar mati sebelum wafat”. Di dalam *Wawacan Pulan Palin* disebutkan bahwa “manusia tidak mati” namun “*hayun baqin*” “hidup kekal”, yang hancur adalah badan kasar /hawadis/yang bersifat baruan/fana.

Di dalam WBR disebutkan bahwa sesudah menjalani mati raga kasar, kemudian menjalani Alam Keabadian, di Alam Keabadian ada yang “bahagia di surga” dan ada yang “celaka di neraka”, tergantung kepada perilakunya atau amal perbuatannya.

Manunggaling kaula-Gusti di dalam WBR, menghilangkan raga kasar di dalam batiniah, yang hadir hanya Yang Gaib / Yang Maha Ada. Apabila hati sudah menyatu dengan Yang Jagat Nata (Penguasa Jagat/Semesta), perasaan susah, tekebur, sakti, dan nyeri akan hilang, yang tertinggal hanya rasa nikmat. Gambaran ini, memperlihatkan telah terjadi *myth concern* atas karya terdahulu dalam segi konsep, namun terjadi penyesuaian nama terhadap Penguasa Alam yaitu dengan menempatkan nama-nama Penguasa Alam pra-Islam, Sangyang Guru, Dewa, dan Sangyang Utipati sesuai latar belakang kisah Sri Rama.

Vb Kemanunggalan di dalam Teks WBR

Bagian ini disampaikan oleh Rama kepada dua orang raja Prabu Sugriwa dan Wibisana. Dalam uraian ini akan disalin semuanya. RAA Martanagara mengatakan bahwa konsep teosofi tasawuf ini tidak diambil dari aslinya (WBR, 2881). Pembahasan kemanunggalan ini karena

pada WBR dibahas dalam beberapa bait jadi pada bahasan akan ditulis secara menyeluruh supaya jelas.

I. *Kawas mungguhing manusa,
sing manggih pati sinelir,
mun taya nu mituduhan,
mamrih tékad nu sajadi,
tangtu samar pangarti
tambuh nyembah ka Déwagung
sumawona rajana
jadi wakil Bataraji,
kudu nanggung lalakon di alam dunya*
(LXXXVIII/30/2968)

kewajiban manusia,
mendapatkan ajal yang terpilih.
Apabila tak ada yang memberi petunjuk³⁵,
untuk menjalankan tekad suci,
pengetahuan samar-samar tak jelas,
sia-sia dalam menyembah Dewa Agung
Begitu pula raja,
sebagai wakil dari Batara Aji,
yang menanggung kehidupan di dunia.

II. *Nya tékad ngandel ka Déwa,*

*nu ngawasa bumi langit,
réh mungguh nu jadi raja,
mun teu bisa ngeréh nagri,
mangké mun manggih pati,
meunang cangcala sisiku,
singkah ti pati mulya,
laku salahna kabukti,
mun bener mah tangtu keur tapa
ngeréhna.* (LXXXVIII/34/2972)

Hati hendaknya percaya penuh kepada
Dewa,
Penguasa bumi dan langit.
Sesungguhnya raja, apabila tak mampu
memerintah negeri,
kelak setelah ajal
akan mendapat siksaan pembalasan,
jauh dari ajal mulia
diperoleh, balasan dari perilaku salah.
yang benar yaitu memegang
pemerintahan dengan tapa (raja).

III. *Jeung deui pamanggih Kakang,
pada regepkeun ku Yayi,
warna-warna tékad jalma,
nu mikir ngaraning pati,
aya jalma nu mikir,
paraning pati téh kudu,
mulang kana asalna,
nyaéta Wahyu Sajati,
Rasa Mulya nu aya di alam dunya.*
(LXXXVIII/35/2973)

Menurut hemat Kakanda,
dengarkan baik-baik, Adinda.
Beragam pemikiran manusia
yang berpikir tentang ajal
ada orang yang berpendapat
kedatangan ajal, hendaknya
kembali ke Asal.
(Asal manusia) yaitu Wahyu Sejati,³⁶
Rasa Mulia³⁷ ketika hidup di dunia.

IV. *Saréh ti dinya bibitna,
pang gelar di alam lahir,
nya ka dinya geusan mulang,
leuwih, kembali, itulah ajal yang terpilih.
mungguh Kakang pribadi,
pikiran kitu teu milu,
éta tékad nu sasar,
ngangkeuhkeun teu matak harti,
anu kitu naon pingaraneunana.*
(LXXXVIII/36/2974)

Karena, dari sanalah sumbernya
manusia berada di alam dunia,
dan ke (Wahyu Sejati) itulah tempat kita *rasana téh pati*
Adapun pendapat Kakanda,
tidak sepaham dengan itu.
Itu pendapat yang sesat
pikiran tak masuk akal
paham seperti itu, apa namanya.

V. *Reujeung sajaba ti éta,*

Selain itu ada lagi

*aya deui anu mikir
jaga mun ajal ti dunya,
mo(w)al manggih jeung Yang Widi,
sabab Yang Utipati,
jeung awak kami ngagulung,
ieu nyatana Déwa,
nya Déwa nya awak kami,
anu kitu burung sasar patékadan.
(LXXXVIII/37/2975)*

VI. *Éta pamawana sétan,
umangkeuh badan/n/a suci,
ngaku yén manéhna Déwa,
bawaning ku cupet budi,
naha asaeun teuing,
ngaku dalit jeung Yang Agung,
kapan mungguh Déwa mah,
tampa enggon tampa jirim,
Yayi mana nyasama jeung
nu gumelar
(LXXXVIII/38/2876).*

VII. *Aya deui sababatan,
mikir nyatana Yang Widi,
e(n)nya éta lain éta,
enya itu tapi lain,
éta nu sasar budi,
timuna wungkul sakitu,
teu nyaho sabenerna,
tékad Nu Mulya Sahiji
anu kitu lain keur gugueun urang.
(LXXXVIII/39/2977)*

VIII. *Ngan mungguh pikiran Kakang,
nurut pamanggih pribadi,
misilna nyatana Déwa
nu aya di jaman lahir
misil hiji narpati,
ngaran Ratu Sasrabau
boga Patih Suwanda
ratu jeung patihna dalit
runtut-réntét Sasrabau jeung Suwanda
(LXXXVIII/40/2978)*

IX. *Mun ratuna teu séséba,
patih anu jadi wakil,
mangké dangdan karajaan,
teu témbong yén éta patih,
pamikiran wadyalit,*

yang berpendapat bahwa
kelak setelah ajal dari dunia,
tak akan bertemu dengan *Yang Widi*,
sebab *Yang Utipati*
dengan raganya menjadi satu,
raga ‘manusia’ yakni Dewa,
Dewa ya raga ‘manusia’ juga.
pendapat demikian keliru

Pemikiran itu petunjuk setan,
menganggap badannya suci
mengaku bahwa badannya Dewa,
karena sempit akalunya.
Mengapa sombong,
mengaku intim dengan *Yang Agung*,
bukankah Dewa itu,
tak ada di mana pun, tak berwujud,³⁸
Adinda, itu artinya menyamakan
dengan wujud indrawi.

Ada lagi segolongan
yang berpendapat tentang *Yang Widi*
yaitu bukankah itu,
iya itu, namun lain itu
Itu pendapat yang sesat,
ia tahu sebatas itu,
tak tahu Kehakikian-Nya.
Yang Maha Mulia itu Satu
pendapat itu jangan diyakini.

Menurut hemat Kakanda
pendapat pribadi
perumpamaan “Wujud” Dewa,
dengan yang berada di alam lahir
seperti perumpamaan seorang raja
yang bernama Raja Sasrabau,
memiliki Patih Suwanda.,
Raja dengan patih sangat erat
Sasrabau dengan Suwanda sangat intim.

Ketika raja tak hadir dalam *seba*
patihnya menjadi wakil,
mengenakan baju kebesaran,
tak menampakkan dia sebagai patih.
Menurut pemikiran orang-orang kecil,

*éta nu témbong téh ratu,
tatapi nu nyaho mah,
tangtu mo(w)al bisa pangling,
sabab éta sidik yén Patih Suwanda* sebab orang itu jelas Patih Suwanda.
(LXXXVIII/41/2979)

X. *Najan maké karajaan,
jinisna tangtu kaciri,
ngan teu ngawakilan raja,
leungit sipatna papatih,
kunu réa kapikir,
sidik yén éta téh ratu,
tapi lamun rajana,
témbong séséban pribadi,
éta patih teu aya dina séséban.* patih tak ada.

(LXXXVIII/42/2980)

XI. *Eta raja jeung patihna,
najan ngumpul teu ngahiji,
lamun misah teu midua,
sabab nu témbong ngan hiji,
mun dipikir ngan hiji,
éta patih éta ratu,
salah kabina-bina,
sabab ratu reujeung patih,
tunggal lampah tatapi badan/n/a misah*
(LXXXVIII/43/2981)

XII. *Mun dipikir aya duwa,
nu jumenang ngeréh nagri,
éta komo mowal pisan,
pangerehna mowal jadi,
saperti hiji nagri,
dieréh ku duwa ratu,
kapan mah sidik pisan,
Suwanda mah ngan papatih,
Sasrabau éta anu jadi raja.* Sasrabau rajanya ?
(LXXXVIII/44/2982)

orang yang tampak itu raja.
Namun orang yang paham
tentu tak akan terkecoh,

sebab orang itu jelas Patih Suwanda.

Walau mengenakan kebesaran kerajaan,
yang sesungguhnya tentu tampak .
Apabila mewakili raja,
hilang sifatnya sebagai patih.
Oleh orang kebanyakan
diyakini bahwa dia seorang raja.
Namun apabila rajanya -
sendiri yang hadir dalam *seba*,

Raja dengan patihnya
walau berkumpul, bukan satu,
apabila berpisah, bukan dua,³⁹
sebab yang tampak satu.
Apabila direnungkan, satu itu,
itu patih dan itu raja.
Sangat salah (apabila dua itu dianggap
satu) sebab raja dengan patih,
perilaku tunggal, namun raganya beda.

Apabila dikatakan ada dua,
orang pemegang tahta negara,
itu tak mungkin
pemerintahannya tak akan terbentuk,
seolah-olah satu negara
diperintah oleh dua orang raja.
Bukankah jelas
Suwanda hanya seorang patih,

VI Kesimpulan

WBR ini sebuah pilihan kisah Rama yang hampir sama dengan sumbernya, namun proses membaca dipengaruhi oleh pribadi pengarang, semangat zaman, dan ikatan budaya. Pengarang WBR mengkonkretisasi kisah Rama, dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran ke-Islam-an tasawuf. Pemikiran ini sangat halus, tersisip pada lamparan kisah Rama yang berlatar-belakangkan Hindu Budha. Unsur-unsur serapan tersebut sangat sulit ditelusuri karena halusnya penyisipan. Keyakinan ini didasari adanya kata *masjid* pada bagian awal dan Ilmu Dakik pada bagian akhir. Penyisipan tasawuf pada WBR mewarnai tema yang memunculkan matriks: **Ajal mulia** dengan cara *manunggaling kaula - Gusti*.

³⁵ Yang dimaksud *Guru Mursid* (Lihat Pengkajian Teori)

³⁶ Pada Alam Wahdat diciptakan Muhammad Hakeki (?) (Lihat WJU)

³⁷ *Rasa Mulya* sejajar pengertiannya dengan Muhammad Hakeki/Inti Hidup/Inti Iman/Inti Ilmu di dalam batin manusia.

³⁸ Seolah-olah pengertian *Laisa kamistilhi*

³⁹ Lihat Pengkajian Teori (Lihat pula di dalam WJU)